

كرم الله تعالى وجهه واستدلوا على ذلك بما افتروه عليه وعلى أهل بيته رضى الله تعالى عنهم أجمعين من الاخبار ومعنى قوله كرم الله تعالى وجهه أنا قسيم الجنة والنار ان صح أن الناس من هذه الامة فريقان فريق معنى فهم على هدى وفريق على فهم على ضلال فقسم معنى فى الجنة وقسم فى النار ولعلمهم عنوا أن عليا كرم الله تعالى وجهه يحاسب الخلائق بامرء عز وجل كما يقول غيرهم بان الملائكة عليهم السلام يحاسبونهم بامرء جل وعلا وهو معنى لا ينافى الحصر الذى تقتضيه الآية لكنه لم يثبت أى خصوصية فى الأبر كرم الله تعالى وجهه من بين جميع الأنبياء والمرسلين والملائكة المقربين عليهم الصلاة والسلام أجمعين تقتضيه ولا نقص له كرم الله تعالى وجهه فى نفي ذلك عنه ويكفيه رضى الله تعالى عنه من ظهور شرفه يوم القيامة انه يزف الى الجنة بين النبي و ابراهيم عليهما وعليه الصلاة والسلام كما جاء فى الحديث الى غير ذلك مما يظهر فى ذلك اليوم والله تعالى أعلم

سورة الفجر

مكية فى قول الجمهور وقال على بن أبى طلحة مدنية وآيها اثنتان وثلاثون آية فى الحجازى وثلاثون فى الكوفى والشامى وتسع وعشرون فى البصرى ولما ذكر سبحانه فيما قبلها وجوه يومئذ خاشعة وأشار جل شأنه الى الصنف الآخر الذين وجوههم ناعمة بقوله سبحانه فيها يأتيتها النفس المطمئنة وأيضاً فيها مما يملق بامر الغاشية ما فيها وقال الجلال السيوطى لم يظهر لى فى وجه ارتباطها سوى ان أولها كالأقسام على صحة ما حتم به السورة التى قبلها أو على ما تضمنته من الوعد والوعيد هذا مع ان جملة أم تر كيف فعل ربك مشابهة لجملة أفلا ينظرون وهو كما ترى

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَالْفَجْرِ) أقسم سبحانه بالفجر كما أقسم عز وجل بالصبح فى قوله تعالى والصبح اذا تنفس فالمراد به الفجر المعروف كما روى عن على كرم الله تعالى وجهه وابن عباس وابن الزبير وغيرهم رضى الله تعالى عنهم وقيل المراد عموده وضوءه الممتد واصله شق الشيء شقا واسما وسمى الصبح فجرأ لكونه فاجرا لليل وهو كاذب لا يتعلق به حكم الصوم والصلاة وصادق به يتعلق حكمهما وقد تكاموا فى سبب كل بما يطول وتقدم بعض منه ولعل المراد به هنا الصادق فهو أحرى بالقسم به والمراد عند كثير جنس الفجر لا فجر يوم مخصوص وعن ابن عباس ومجاهد فجر يوم النحر وعن عكرمة فجر يوم الجمعة وعن الضحاك فجر ذى الحجة وعن مقاتل فجر ليلة جمع وأخرج سعيد بن منصور والبيهقى فى الشعب عن ابن عباس انه قال هو فجر المحرم فجر السنة وروى نحوه عن قتادة وعن الحبر أيضاً انه النهار كله وأخرج ابن جرير عنه أيضاً انه قال معنى صلاة الفجر وروى نحوه عن زيد بن أسلم فهو اما على تقدير مضاف او على اطلاقه على الصلاة مجازا وهو شائع وقيل المراد فجر العيون من الصخور وغيرها (وَلَيَالٍ عَشْرٍ) هن العشر الاول من الاضحى كما اخرجها الحاكم وصححه وجماعة على ابن عباس وروى عن ابن الزبير ومسروق ومجاهد وقتادة وعكرمة وغيرهم وأخرج ذلك أحمد والنسائى والحاكم وصححه والبزار وابن جرير وابن مردويه والبيهقى فى الشعب عن جابر يرفعه ولها من انفضل ما لها وقد أخرج أحمد والبخارى عن ابن عباس مرفوعا مامن أيام فيهن العمل أحب الى الله عز وجل وأفضل من أيام العشر قيل يارسول الله ولا الجهاد فى سبيل الله قال ولا الجهاد فى سبيل الله إلا رجل جاهد فى سبيل الله بنفسه وماله فلم يرجع من ذلك بشئ وأخرج ابن المنذر وابن أبى

حاتم عن ابن عباس انهم العشر الاواخر من رمضان وروى أيضاً عن الضحاك بل زعم التبريزي الاتفاق على انهم هذه العشر وانه لم يخالف فيه أحد واستدل له بعضهم بالحديث المتفق على صحته قالت عائشة رضى الله تعالى عنها كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا دخل العشر تفي العشر الاواخر من رمضان شد مثزره وأحيا ليله وأيقظ أهله وتعبه بعضهم بان ذلك محتمل لان يحظى عليه الصلاة والسلام بليلة القدر لانها فيها لا لكونها العشر المرادة هنا وعن ابن جريج أنهم العشر الاول من رمضان وعن يمان وجماعة أنهم العشر الاول من الحرم وفيها يوم عاشوراء وقد ورد في فضله ما ورد أخرج الشيخان وغيرها عن ابن عباس قال قدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة واليهود تصوم يوم عاشوراء فقال عليه الصلاة والسلام ما هذا اليوم الذي تصومونه قالوا هذا يوم عظيم أنجى الله تعالى فيه موسى وأغرق آل فرعون فيه فصامه موسى عليه السلام شكراً فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنحن أحق بموسى منكم فصامه صلى الله تعالى عليه وسلم وأمر بصيامه وصح في الصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام أرسل غداة عاشوراء الى قرى الانصار التي حول المدينة من كان أصبح صائماً فليتم يومه ومن كان أصبح مفطراً فليصم بقية يومه فكان الصحابة بعد ذلك يصومونه ويصومونه صيائهم الصغار ويذهبون بهم الى المسجد ويجعلون لهم اللعبة من العهن فاذا بكى أحدهم على الطعام أعطوه اياها حتى يكون الافطار وأخرج أحمد وغيره عن الجبر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صوموا يوم عاشوراء وخالفوا فيه اليهود وصوموا قبله يوماً وبعده يوماً وجاء في الامر بالتوسعة فيه على العيال عدة أحاديث ضعيفة لكن قال البيهقي هي وان كانت ضعيفة اذا ضم بعضها الى بعض أحدث قوة وأياما كان فتكبرها للتفخيم وقيل للتيميز لانها بعض ليالى السنة أو الشهر والتفخيم أولى قيل ولولا قصد ما ذكر كان الظاهر تعريفها كاخواتها لانها ليال معهودة معينه وقدر بعضهم على ارادة صلاة الفجر فيما مر مضافا هنا أى وعبادة ليال ويقال نحوه فيما بعد على بعض الاقوال فيسه وليس بلازم ولا أثر فيسه وقرأ ابن عباس بالاضافة فضبطه بعضهم وليال عشر بلام دون ياء وبمضهم وليالى عشر بالياء وهو القياس والمراد وليالى أيام عشر فحذف الموصوف وهو المعدود وفي مثل ذلك يجوز التاء وتركها في العدد ومنه واتبعه بست من شوال وما حكاه الكسائي صنفا من الشهر خسا والمرجح للترك هنا وقوعه فاصلة وجوز أن تكون الاضافة بيانية وهو خلاف الظاهر (**والشفع والوتر**) هما على ما في حديث جابر المرفوع الذي أشرنا اليه فيما تقدم يوم النحر ويوم عرفة وقال الطيبي رويانا عن الامام أحمد والترمذي عن عمران بن حصين أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن الشفع والوتر فقال الصلاة بمضها وشفع بمضها وترثم قال هذا هو التفسير الذي لا يحيد عنه انتهى وقد رواه عن عمران أيضا عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن مردويه وابن أبي حاتم وصححه لكن في البحر ان حديث جابر اصح اسنادا من حديث عمران بن حصين ووراء ذلك اقوال كثيرة فأخرج عبد بن حميد عن الحسن انه قال اقسام ربنا بالعدد كله منه الشفع ومنه الوتر واخرج عبد الرزاق عن مجاهد انه قال الحاق كله شفع ووتر فاقسام سبحانه بخلقه واخرج ابن المنذر وجماعة عنه انه قال الله تعالى الوتر وخلق سبحانه الشفع الذكر والانثى وروى نحوه عن ابى صالح ومسروق وقرأ من كل شيء خلقنا زوجين وقيل المراد شفع تلك الليالى ووترها وقيل الشفع ايام عاد والوتر ليالها وقيل الشفع ابواب الجنة والوتر ابواب النار وقيل غير ذلك وقد ذكر في كتاب التحرير والتحجير مما قيل فيهما ستا وثلاثين قولاً وفي الكشف قد اکتروا في الشفع والوتر حتى كادوا يستوعبون اجناس ما يقمان فيه وذلك قليل الطائل جدير

بالتلهي عنه وقال بعض الافاضل لا اشعار للفظ الشفع والوتر بتخصيص شيء مما ذكره وتعيينه بل هو انما يدل على معنى كل من تناول لذلك ولعل من فسرهما بما فسرهما لم يدع الانحصار فيما فسر به بل افرد بالذكر من أنواع مدلولها ما رآه أظهر دلالة على التوحيد أو مدخلا في الدين أو مناسبة لما قبل أو لما بعد أو أكثر منفعة موجبة للشكر أو نحو ذلك من النكات وإذا ثبت من الشارع عليه الصلاة والسلام تفسيرها ببعض الوجوه فالظاهر أنه ليس مبنياً على تخصيص المدلول بل وارد على طريق التمثيل بما رأى في تخصيصه بالذكر فائدة معتدا بها حينئذ يجوز للمفسر أن يحمل اللفظ على بعض آخر من محتملاته لفائدة أخرى انتهى وهو ميل إلى أن أَل فيهما للجنس لا التامه والظاهر أن ما تقدم من الحديثين من باب القطع بالتعيين دون التمثيل لكن يشكل أمر التوفيق بينهما حينئذ وإذا صح ما قال في البحر كان المعول عليه حديث جابر رضي الله تعالى عنه والله تعالى أعلم بحقيقة الحال. وقرأ حمزة والكسائي والأغرة عن ابن عباس وابورجاه وابن وثاب وقاتدة وطلحة والأعمش والحسن بخلاف عنه والوتر بكسر الواو وهي لفة تميم والجمهور على فتحها وهي لفة قريش وهما لغتان كالجبر والجبر بمعنى العالم على ما قال صاحب المطالع في الوتر المقابل للشفع وأما في الوتر بمعنى الترة أى الحقد فالكسر هو المسموع وحده والأصمى حكى فيه أيضاً اللغتين وقرأ يونس عن أبي عمرو بفتح الواو وكسر التاء وهو ما لفة أو نقل حركة الواو في الوقف لما قبلها (**وَاللَّيْلُ إِذَا يَسِرُّ**) أى يمضى كقوله تعالى والليل إذا ادبر والليل إذا عسعس والظاهر أنه مجاز مرسل أو استعارة ووجه الشبه كالنهار وإذا على ما صرح به العلامة التفنازاني في التلويح بدل من الليل وخروجها عن الظرفية مما لا بأس به أو ظرف متعلق بمضاف مقدر وهو العظمة على ما اختاره بعضهم والاقسام بذلك الوقت أو تقييد العظمة به لما فيه من وضوح الدلالة على كمال القدرة ووفور النعمة أو يسرى فيه على ما نقل أبو حيان عن الاخفش وابن قتيبة كقولهم صلى المقام أى صلى فيه على أنه تجوز في الاسناد باسناد مالك بن أنس كما يسند للمكان وأياما كان فالمراد بالليل جنسه وقال مجاهد وعكرمة والكسبي المراد به ليلة النحر وهي يسرى الحاج فيها إلى المزدلفة بمد الافاضة من عرفات وليس بذلك والاقسام والتقييد على الوجه الاخير لما في السببر في الليل من نعمة الحفظ من حر الشمس وشر قطاع الطريق غالباً وحذفت الياء عند الجمهور وصلا ووقفاً من آخر يسر مع أنها لام مضارع غير مجزوم اكتفاء عنها بالكسرة للتخفيف ولتوافق رؤس الآي ولذ رسمت كذلك في المصاحف ولا ينبغي أن يقال انها حذفت لسقوطها في خطها فانه يقتضى أن القراءة باتباع الرسم دون رواية سابقة عليه وهو غير صحيح وخص نافع وأبو عمرو في رواية هذا الحذف بالوقف لمراعاة العواصم ولم يحذف مطلقاً ابن كثير ويمقوب وفي تفسير البغوي سئل الاخفش عن علة سقوط ياء يسر فقال الليل لا يسرى ولكن يسرى فيه وهو تعليل كثيراً ما يسئل عنه الحفائذ وانجواب أنه أراد انه لم يعدل عن الظاهر في المعنى وغيره ما كان حقه معنى غير لفظه لان الشيء يجر جنسه لانه به ان الطيور على أمثالها تقع في هذا كما قيل في قوله تعالى ما كانت أمك بغياً أنه لم يعدل عن باغية أسقطت منه التاء ولم يقل بقية ومثله من بدائع اللغة العربية ويمكن التعليل بنحوه على تفسير يسر بيمضى لما فيه من العدول عن الظاهر في المعنى أيضاً علمت من أنه مجاز في ذلك وقرأ أبو الدين الاعرابي والفجر والوتر ويسر بالتونين في الثلاثة قال ابن خالويه هذا كما روى عن بعض العرب أنه وقف على أواخر القوافي بالتونين وان كانت أفعالاً أو فيها أَل نحو قوله

أقلى الوم عاذل والمتابن • وقولى ان أصبت لقد أصابن

انتهى وهذا كما قال أبو حيان ذكره النحويون في القوافي المطلقة يعني الحركة اذا لم يترنم الشاعر وهو أحد وجهين للعرب اذا لم يترنموا والوجه الآخر الوقف فيقولون العتاب وأصاب كحلهم اذا وقفوا على الكلمة في النثر وهذا الاعراسى أجرى الفواصل مجرى الوقف وعاملها معاملة القوافي المطلقة ويسمى هذا التنوين تنوين الترنم ولا اختصاص له بالاسم ويغلب على ظني أنه قيل يكتبوننا بخلاف أقسام التنوين المختصة بالاسم وقوله تعالى (هل في ذلك) الخ تحقيق وتقرير لفخامة الاشياء المذكورة المقسم بها وكونها مستحقة لان تعظم بالاقسام بها فيدل على تعظيم المقسم عليه وتأكيده من طريق الكناية فذلك اشارة الى المقسم به وما فيه من معنى البعد لزيادة تعظيمه أى هل فيما ذكر من الاشياء (قسم) أى مقسم به (لذي حجر) أى هل يحق عنده ان يقسم به اجلالاً وتعظيماً والمراد تحقيق أن السكك كذلك وانما أوثرت هذه الطريقة هضماً للحق وايداناً بظهور الامر وهذا كما بقول المتكلم بعد ذكر دليل واضح للدلالة على مدعاه هل دل هذا على ما قلناه وجوز ان يكون التحقيق ان ذوى الحجر يؤكدون بمثل ذلك المقسم عليه فيدل ايضا على تعظيمه وتأكيده فذلك اشارة الى المصدر اعنى الاقسام هل في اقسامى بتلك الاشياء اقسام لذي حجر مقبول عنده يعتمد به ويفعل مثله ويؤكد به المقسم عليه وحاصل الوجهين فيما يرجع الى تأكيد المقسم عليه واحد الا أن الوجه مختلف كما لا يخفى ولعل الاول أظهر والحجر العقل لانه يحجر صاحبه أى يمنعه من التهافت فيما لا ينبغي كما سمي عقلاً ونهية لانه يعقل وينهى وحصة من الاحصاء وهو الضبط وقال الفراء يقل انه لذو حجر اذا كان قاهراً لنفسه ضابطاً لها والمقسم عليه محذوف وهو لمعذب كإني عنه قوله تعالى شأنه (ألم تر كيف فعل ربك بعاد) الخ فانه استشهد بعله صلى الله تعالى عليه وسلم بما يدل عليه من تمذيب عاد وأضرابهم المشار كين لقومه عليه الصلاة والسلام في الطغيان والفساد على طريقة ألم ترالى الذى حاج ابراهيم في ربه الآية وقوله سبحانه ألم تر انهم في كل واد يرمون وقال أبو حيان الذى يظهر انه محذوف يدل عليه ما قبله من آخر صورة الفاشية وهو قوله تعالى (ان لنا اياهم ثم ان علينا حسابهم) وتقديره لا يا اياهم الينا وحسابهم علينا وأخرج ابن المنذر عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه قرأ وانفجر الى قوله سبحانه اذا يسر فقال هذا قسم على أن ربك بالمرصاد والى انه هو المقسم عليه ذهب ابن الانبارى وعن مقاتل أنه هل في ذلك الخ وهل بمنى ان وهو باطل رواية ودراية اذ يبق عليه قسم بلا مقسم عليه والمراد بعاد اولاد عاد بن عاص بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام قوم هود عليه السلام سمو اياهم ابيهم كاسمى بنوا هانم هانما واطلاق الاب على نسله مجاز شائع حتى ألحق بعضه بالحقيقة وقد قيل لا وائلهم عاد الاولى ولا وائلهم عاد الآخرة قال عماد الدين بن كثير كما ورد في القرآن خبر عاد فللمراد بعاد فيه عاد الاولى الا ما في سورة الاحقاف ويقال لهم أيضاً ارم تسمية لهم باسم جددهم والتسمية بالجد شائعة أيضاً وهو اسم خاص بالاولى وعليه قول ابن الرقيات

مجداً تليداً بناه اوله * أدرك عاداً وقبلها أرم

ونحوه قول زهير

وأخري ترى المساذى عندهم * من نسج داود أو ما أورثت إرم

فقوله تعالى (إرم) عطف بيان لمعادل لايدان بانهم عاد الالدى وجوز ان يكون بدلا ومنع من الصرف للعلمية والتأنيث باعتبار القبيلة وصرف عاد باعتبار الحى وقد يمنع من الصرف باعتبار القبيلة أيضاً وقرأ الضحك بذلك في احسدى الروايتين عنه ورجح اعتبار الصرف فيه بخفته لسكون وسطه وقدر بعضهم مضافا

في الكلام أى سبط ارم وجمل ارم عليه اسم أمهم وهو قول فيه حكاية في القاموس ووجه منع الصرف فيه ظاهر وأبى بعضهم الا جملة اسم جدهم ومعنى كونهم سبطه أنهم ولد ولده ولا يظهر على هذا علة منع صرفه ولعل ذلك هو الذى دعا الى جملة اسم أمهم لكن رأيت في تعليقات بعض الاقضى على الحواشى المصامية على تفسير البيضاوى ان ارم انما منع من الصرف سواء كان اسما للقبيلة أم لجدها العلمية والحكمة وقال انهما موجودتان في عاد أيضا الا انه لكونه ثلاثيا ساكن الوسط يجوز فيه الامران الصرف وعدمه وزعم أن هذا هو الحق ويكونه اسم القبيلة قال مجاهد وقتادة وابن اسحق ولا حاجة معه الى تقدير مضاف فقوله تعالى ﴿ذَاتِ الْعِمَادِ﴾ صفة لارم نفسها والمراد ذات القدود الطوال على تشبيه قاماتهم بالاعمدة ومنه قولهم رجل معمد وعمدان اذا كان طويلًا وروى هذا عن ابن عباس ومجاهد واشتهر انه كان قد احدهم اتى عشر ذراعا واكثر وفي تفسير الكواشى قالوا كان طول الطويل منهم اربعمائة ذراع وكان احدهم يأخذ الصخرة العظيمة فيقلها على الحصى فيهلكهم وعن قتادة وابن عباس في رواية عطاء المراد ذات الحياض والاعمدة وكانوا سبارة في الربيع فاذا هاج النبت رجعوا الى منازلهم وقال غير واحد كانوا بدويين اهل عمد وخيام يسكنونها حلاوات تحالا وقيل المراد ذات الرفعة أو ذات الوقار أو ذات الثبات وطول العمر والسكل على الاستمارة وقوله تعالى ﴿الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ﴾ صفة أخرى لها أى لم يخلق مثلهم في عظم الاجرام والقوة في بلاد الدنيا وقد سمعت مانقل عن الكواشى أنفا وما ذكر فيه من انه كان أحدهم الخجاء في حديث مرفوع أخرجه ابن أبى حاتم وابن مردويه عن المقدم بن معد يكرب وقيل ارم اسم مدينة لهم قال محمد بن كعب هي الاسكندرية وقال ابن المسيب والمقبري هي دمشق وقيل اسم ارضهم وهي بين عمان وحضر موت وهي ارض رمال واحقاف فقد قال سبحانه وتعالى واذكر أخا عاد اذا أنذر قومه بالاحقاف وبهذا اعترض القول بان مدينتهم الاسكندرية والقول بانها دمشق حيث اتبهما ليستا من بلاد الاحقاف والرمال الا ان يقال ما هنا عاد الاولى وما في آية الاحقاف عاد الآخرة ويلتزم عدم اتحاد منازلها وعلى القول بكونه اسم مدينتهم أو اسم ارضهم فهو بتقدير مضاف لتصحيح التبعية أى أهل ارم وقيل بقدر مضاف في جانب المتبوع أى بمدينة أو بارض عاد ارم وهو كما ترى ومنع الصرف على الوجهين لما سمعت والاكثرون على انها اسم مدينة عظيمة في أرض اليمن والوصفان لها والمراد ذات البناء الرفيع أو ذات الاساطين التي لم يخلق مثلها سعة وحسن بيوت وبساتين في بلاد الدنيا وبروي انه كان لعاد ابنان شداد وشديد فلما قهرا تم مات شديد وخلص الامر لشداد فلك الدنيا ودانت له ملوكها فسمع بذكر الجنة فقال أبني مثلها فبنى إرم في بعض صحارى عدن في ثلاثمائة سنة وكان عمره تسعمائة سنة وهي مدينة عظيمة قصورها من الذهب والفضة وأساطينها من الزبرجد والياقوت وفيها أصناف الاشجار والأنهار المطردة ولما تم نازها سار اليها بأهل مملكتها فلما كان منها مسيرة يوم وليلة بعث الله تعالى عليهم صيحة من السماء هلكوا وعن عبد الله بن قلابة انه خرج في طلب ابل له فوقع عليها فحمل ما قدر عليه مما تم وبلغ خبره ماوية فاستحضره فقص عليه فبعث الى كعب فسأله فقال هي ارم ذات العماد سيدخاها رجل من المسلمين زمانك أحمر أشقر قصير على حاجبه خال وعلى عقبه خال يخرج في طلب ابل له ثم التفت فابصر ن قلابة فقال هذا والله ذلك الرجل وخبر شداد المذكور أخوه في الضعف بل لم تصح روايته كما ذكره لفاظ ابن حجر فهو موضوع ككبر ابن قلابة وروى عن مجاهد أن ارم مصدر أرم يأرم اذا هلك فارم بمعنى لاك منصوب على نحو نصب المصدر التشبيهي مضاف الى ذات والتي صفة لذات العماد مرادها المدينة وكيف فعل في

قوة كيف أهلك فكأنه قيل ألم تركب أهلك ربك عاداً كهلاك ذات العباد التي لم يخلق مثلها فى البلاد وهو قول غريب غير قريب وقرأ الحسن بعادرم باضافة عاد الى ارم فجاز أن يكون ارم جداً والوصفان لادوان يكون مدينة والوصفان لازم وجوز أن يكونا لعاد وقرأ ابن الزبير بعاد ارم بالاضافة أيضاً الا أن ارم بفتح الهمزة وكسر الراء قيسل وهي لغة فى المدينة لاغير وعن الضحاك انه قرأ بعاد مصروفاً وغير مصروف ارم بفتح الهمزة وسكون الراء للتخفيف وأصله ارم كقخذ وقرىء ارم ذات باضافة ارم الى ذات فقيل الارم عليه العلم والمعنى بعاد اعلام ذات العباد وهي مدينتهم والتي صفة لذات العباد على الاظهر وعن ابن عباس أنه قرأ ارم بالتشديد فعلا ماضياً ذات بالنصب على المفعول به أى جمل الله تعالى ذات العباد رميما ويكون ارم على ما فى البحر بدلا من فعل أو تبييناً له والمراد بذات العباد عليه اما عاد نفسها ويكون فيه وضع المظهر موضع المضمرة والنكتة فيه ظاهرة واما مدينتهم ويكون جعلها رميما أى أهلاكها كناية عن جعلهم كذلك وقرأ ابن الزبير لم يخلق مبنياً للفاعل وهو ضميره عز وجل مثلها بالنصب على المفعولية وعنه أيضاً لم يخلق بنون العظيمة (وثمود) عطف على عاد وهي قبيلة مشهورة سميت باسم جدهم ثمود أخى جديس وهما ابنا عابر ابن ارم بن سام بن نوح عليه السلام كانوا عرباً من العاربة يسكنون الحجاز ونبوك وكانوا يعبدون الاصنام ومنع الصرف للمعية والتأنيث وقرأ ابن وثاب بالتونين صرفه باعتبار الحى كذا قالوا وظاهره أنه عربى وقد صرح بذلك فقيل هو فعول من التمد وهو الماء القليل الذى لا مادة له ومنه قيل فلان ثمود تمدته النساء أى قطعن مادة مائه لكثرة غشيانه لمن وشمود اذا كثر عليه السؤال حتى نفدت مادة ماله وحكى الراغب أنه عجمى فنع الصرف للمعية والمعجمة (الذين جابوا الصخر) أى قطعوا صخر الجبال واتخذوا فيها بيوتاً ونحتوها من الصخر كقوله تعالى وتحتون من الجبال بيوتاً قيسل أول من نحت الحجارة والصخور والرخام ثمود وبنوا ألفاً وسبعمائة مدينة كلها بالحجارة ولا أظن صحة هذا البناء (بالوادى) هو وادى القرى وقرى بالياء آخر الحروف والباء للظرفية والجار والمجرور متعلق بجابوا ويمحذوف هو حال من الفاعل أو المفعول وقيل بالياء لآلة أو السبية متعلقة بجابوا أى جابوا الصخر بوادىهم أو بسببه أى قطعوا الصخر وشقوه وجملوه وادياً وعلا لئلاهم فعل ذوى القوة والآمال وهو خلاف الظاهر وأياما كان للجواب القطع والظاهر أنه حقيقة فيه نقول جيت البلاد أجوبها اذا قطعتها قال الشاعر

ولا رأيت قلوفا قبلها حملت ستمين وسقاً ولا جابت بها بلداً

ومنه الجواب لانه يقطع السؤال وقال الراغب الجوب قطع الجوبة وهي الفائط من الارض ثم يستعمل فى قطع كل أرض وجواب الكلام هو ما يقطع الجوب فيوصل من فم القائل الى سمع المستمع لكنه خص بما يعود من الكلام دون المبتدا من الخطاب انتهى فاختزل نفسك ما يحلو (وفرعون ذى الاوتاد) وصف بذلك لكثرة جنوده وخيانتهم التي يضربون اوتادها فى منازلهم أو لانه كان يدق للمعذب أربعة اوتاد ويشده بها مبطوحاً على الارض فيعذبه بما يريد من ضرب أو احراق أو غيره وقد تقدم الكلام فى ذلك (الذين طغوا فى البلاد) اما مجرور على أنه صفة للمذكورين عاد ومن بعده أو منصوب أو مرفوع على الذم أى طغى كل طاغية منهم فى بلاده وكذا الكلام فى قوله تعالى (فأكثرُوا فيها الفساد) أى بالكفر وسائر المعاصى (فصَبَّ عَلَيْهِمُ رَبُّكَ) أى أنزل سبحانه انزالاً شديداً على كل طائفة من أولئك الطوائف عقاب ما فعلت من الطغيان والفساد (سوطاً عذاباً) أى سوطاً من عذاب على أن الاضافة بمعنى

من والعذاب بمعنى المذهب به والمراد بذلك ما حل بكل منهم من فنون العذاب التي شرحت في سائر السور الكريمة والسوط في الأصل مصدر من ساط يسوط إذا خلط قال الشاعر

أحارث إنالو تساط دماؤنا * تزايلن حتى لايمس دم دما

وشاع في الجلد المصفور الذي يضرب به وسمى به لكونه مخلوط بالطاقات بعضها ببعض أولانه يخلط اللحم بالدم والتعبير عن أنزله بالصب للأيذان بكثرة وتوابعه واستمراره فإنه عبارة عن ارافقة شئ مائع أو جاز مجراه في السيلان كالحبوب والرمل وافرغه بشدة وكثرة واستمرار ونسبته الى السوط مع أنه على ما سمعت ليس من هذا القبيل باعتبار تشبيهه في سرعة نزوله بالشئ المصبوب وتسمية ما أنزل سوطا قيل للأيذان بأنه على عظمه بالنسبة الى ما أعد لهم في الآخرة كالسوط بالنسبة الى سائر ما يعذب به وفي الكشف ان اضافة السوط الى العذاب تقايل لما أصابهم منه ولا يبي ذلك التعبير بالصب المؤذن بالكثرة لان القلة والكثرة من الامور النسبية وجوز أن يراد بالعذاب التعذيب والاضافة حينئذ على معنى اللام وأمر التعبير بالصب والتسمية بالسوط على ما تقدم والآية من قبيل قوله تعالى فإذا قمهم الله لباس الجوع وجوز أن تكون الاضافة كالاضافة في الجبين المساء أى فصب عليهم ربك عذابا كالسوط على معنى أنواعا من العذاب مخلوطا بعضها ببعض اختلاط طاقات السوط بعضها ببعض وأن يكون السوط مصدرا بمعنى المفعول والاضافة كالاضافة في جرد قطيفة أى فصب عليهم ربك عذابا مسوطا أى مخلوطا وما له فصب أنواعا من العذاب خلط بعضها ببعض وفي الصحاح سوط عذاب أى نصيب عذاب ويقال شدته لان العذاب قد يكون بالسوط وأراد أن الغرض التصوير والاليق بجزالة التنزيل ما تقدم (إن رَبَّكَ لَبِئْسَ المرصَادِ) تمليل لما قبله وايدان بان كفار قومه صلى الله تعالى عليه وسلم سيصيهم مثل ما أصاب أضرابهم المذكورين من العذاب كما ينبيء عنه التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام والمرصاد المكان الذي يقوم به الرصد وترقبون فيه مفعال من رصده كاليقات من وقتته وفي الكلام استعارة تمثيلية شبه كونه تعالى حافظا لاعمال العصاة على ما روى عن الضحاك مترقبها ومجازيا على نقيرها وقطيرها بحيث لا ينجو منه سبحانه أحد منهم بحال من قعد على الطريق مترصدا لمن يسلكها لياخذ فيوقع به ما يريد ثم أطلق لفظ أحدهما على الآخر والآية على هذا وعيد للعصاة مطلقا وقيل هي وعيد للكفرة وقيل وعيد للعصاة ووعد لغيرهم وهو ظاهر قول الحسن أى يرصد سبحانه أعمال بني آدم وجوز ابن عطية كون المرصاد صيغة مبالغة كالطعام والمطعمان وتعبه أبو حيان بأنه لو كان كما زعم لم تدخل البساء لأنها ليست في مكان دخولها لا زائدة ولا غير زائدة وأجيب بانها على ذلك تجريدية نعم يلزمه اطلاق الرصاد على الله عز وجل وفيه شئ وقوله تعالى (فأما الإنسان) الخ متصل بما عنده كانه قيل انه سبحانه للمرصاد من أجل الآخرة فلا يطلب عز وجل الا السمع لها فاما الانسان فلا يهمه الا الدنيا ولذاتها فان نال منها شيئا رضى والاسخط وكان اللائق أن لا يهمه الا ما يطلبه الله عز وجل ولا يكون حاله ذلك وقيل هو متصل به متفرع عليه على معنى فالانسان يؤاخذ للاحالة لانه بين غنى مهلك موجب للتكبر والافتخار بالدنيا وبين فقر لا يبصر عليه ويكفر لاجله بالجزع والقول بما لا يلبى وهو كما ترى (إذاً ما ابتدأه رَبُّهُ) أى عامله معاملة من يتلبى بالغي واليدار ليرى هل يشكر أم لا والفاء في قوله سبحانه (فأكرمه ونعمه) تفسيرية فان الاكرام والتنعيم عين المراد بالابتلاء ولما كان الاكرام والتنعيم في حكم شئ واحد اقتصر على قوله أكرم من في قوله سبحانه (فيقول رَبِّي أكرمَن) ولم يضم اليه ونعمى وهذه جملة خبر للابتداء الذي هو الانسان والفاء لما في أما من معنى الشرط والظرف أعنى اذا متعلق بقول وهو

على نية التأخير ولا تمنع الفاء من ذلك كما صرح به الزمخشري وغيره من متقدمى النحاة وتبعهم من بعدهم كابى حيان والسمين والسفاقسى مع جمع غير من المفسرين وهو كما قال الشهاب الحق الذى لا يحيد عنه وخالفهم فى ذلك الرضى ومن تبعه كالبدى الدماينى فى شرح المنى فقالوا إنما يجوز تقديم ما بعد الفاء عليها إذا كان المقدم هو الفاصل بين أما والفاء لما يتعلق بتقديمه من الإغراض فان كان ثمث فاصل آخر (١) امتنع تقديم غيره فيمتنع أما زيد طعامك فأكل وان جاز أما طعامك فزيد آكل وقالوا فى ذلك انهم لما التزموا حذف الشرط لزم دخول أداته على فاء الجواب وهو مستكره فدعت الضرورة للفصل بينهما بشىء مما بعد الفاء والفاصل الواحد كاف فيه فيجب الاقتصار عليه وزعم الجلبى عمشى المطول ان هذا متفق عليه فرد به على المفسرين اعرابهم السابق وقال انه خطأ والصواب ان جعل الظرف متعلقاً بقدرو وهو المبتدأ فى الحقيقة والتقدير فاما شأن الانسان اذا الخ فالظرف من تمة الجزء المفصول وبه ليس فاصلاً ثانياً كقولك أما أحسان زيد الى الفقير لحسن ويرد على تقديره أنه لا يصح وقوع جملة يقول خبراً عن الشأن الا بتعسف كأن يكون الفعل بتأويل المصدر وان لم تكن معه فى اللفظ أن المصدرية كما قيل فى تسميع بالمعدي خير من أن تراه وهو فرار من السحاب الى الميزاب وذهب أبو البقاء الى ان اذا شرطية وقوله تعالى فيقول جواها والجملة الشرطية خبر الانسان ويلزمه حذف الفاء بدون القول وقد قيل انه ضرورة وقوله عز وجل ﴿وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَيْتُهُ﴾ عامله معاملة من يتلى ويختبره بالحاجة والفقير ليرى هل يصبر ام لا ﴿قَدَّرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّى أَهَانَنِي﴾ بتقدير وأما هو أى الانسان اذا ما ابتلاه الخ ليصح التفصيل ويتم التوازن وبقية الكلام فيه كما فى سابقه والظاهر ان كلنا الجملتين متضمنة لانكار قول الانسان الذى تضمنته وانكار قوله اذا ضيق عليه رزقه ربى أهاننى لدلالته على قصور نظره وسوء فكره حيث حسب أن تضيق الرزق اهانة مع أنه قد يؤدى الى كرامة الدارين ولعدم كونه اهانة أصلاً لم يقل سبحانه فى تفسير الابتلاء فاهانه وقدر عليه رزقه نظير ما قال سبحانه أولاً فأكرمه ونعمه وانكار قوله اذا أكرم ربى أكرمنى مع قوله تعالى فأكرمه أولاً من حيث أنه أثبت اكرام الله تعالى له على خلاف ما أثبت الله تعالى وهو قصد أن الله تعالى أعطاه ما أعطاه اكراماً له مستحقاً ومستوجباً قصداً جارياً على ما كانوا عليه من افتخارهم وزعمهم جلالة أقدارهم والحاصل أن المنكر كونه عن استحقاق لحسب أو نسب وفي المفصل ما يدل على أن أصل الاكرام منكر لا كونه عن استحقاق وانكار أصل الاهانة بعضه ووجه ما أثبتته تعالى من الاكرام ان الله عز وجل أثبت الاكرام بايتاء المال والتوسعة وهو جملة اكراماً كلياً مثبتاً لازماً عندى تعالى فانكر انه ليس من ذلك الاكرام فى شىء وجوز أن يكون الانكار انكاراً لاهانة فقط يعنى أنه اذا تفضل عليه بالخير واكرم به اعترف بتفضل الله تعالى واكرامه واذا لم يتفضل عليه سمى ترك التفضل هو اننا وليس به قيل وبعضه ذكر الاكرام فى قوله تعالى فأكرمه وفى الآية مع ما بعد شمة من أسلوب قوله تعالى ان الانسان خالق هلوعاً اذا مسه الشر جزوعاً واذا مسه الخير منوعاً ولا يخفى ان الوجه هو الاول وقرأ ابن كثير أكرمنى وأهانتى باثبات الياء فيهما ونافع باثباتها وصلوا وحذفها وقفا وخير فى الوجهين أبو عمرو وحذفها باقى السبعة فيهما وصلوا ووقفاً ومن حذفها وقفاً سكن الزون فيه وقرأ أبو جعفر وعيسى وخالد والحسن بخلاف عنه وابن عامر فقدر بتشديد الدال للمبالغة ﴿كَلِمَاتٍ﴾ ردع للانسان عن قوله المحكيين وتكذيب له فيهما لا عن الاخير فقط كما فى الوجه الاخير وقد نص الحسن على ما قلنا وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما المعنى لم ابتله بالفى لكرامته على

ولم أبتله بالفقر لهوانه على بل ذلك لمحض القضاء والقدر وقوله سبحانه (بَلْ لَا تُكْسِرُونَ الْيَتِيمَ) الخ انتقال وترق من ذمه بالقيح من القول الى الاقبح من الفعل والانتفات الى الخطاب لتشديد التقرير وتأكيد التشنيع وقيل هو بتقدير قل فلا التفات نعم فيه من الاشارة الى تنقيصهم ما فيه والجمع باعتبار معنى الانسان اذ المراد هو الجنس أى بل لسكم أفعال وأحوال أشد شراً مما ذكر وأدل على تهالككم على المال حيث يكرمكم الله تعالى بكثرة المال فلا تؤدون ما يلزمكم فيه من اكرام اليتيم بالبرة به والاحسان اليه وفي الحديث أحب البيوت الى الله تعالى بيت فيه يتيم مكرم وقرأ الحسن ومجاهد وأبو رجا وقتادة والجهدي وأبو عمرو لا يكرمون بياه الفية (وَلَا تَحَاضُونَ) بحذف احدى التائين من تتحاضون أى ولا يحض ويحض بعضكم بعضاً (عَلَى طَافِمِ الْمَسْكِينِ) أى على اطعامه فالطعام مصدر بمعنى الاطعام كالمطامع بمعنى الاعطاء وزعم أبو حيان ان الاولى ان يراد به الشيء المطعوم ويكون الكلام على حذف مضاف أى على بذل طعام المسكين والمراد بالمسكين ما يعم النقيير وقرأ عبد الله وعلازمة وزيد بن علي وعبد الله بن المبارك والشيرزى عن الكسائي كقراءة الجماعة الا انهم ضموا تاه تتحاضون من المحاضة وقرأ أبو عمرو ومن سمعت الحسن ومن معرو لا يحضون بياه الفية ولا الف بعد الحاء وبقي السبعة بناء الخطاب كذلك وبكذا الفعلان بعد والفعل على القراءتين يجوز ان يكون متعدياً ومفعوله محذوف فقيل انفسهم أو انفسكم وقيل أهليهم أو أهليكم وقيل أحداً وجوز وهو الاولى أن يكون منزلاً منزلة اللازم لتعميم (وَأَنَا كَلُّونَ التَّرَاثِ) أى الميراث وأصله وراث فابدلت الواو تاء كما في تخمئة وتكأة ونحوها (أَكْلًا لَمَّا) أى ذالم أو هو نفس الم على المبالغة والم الجمع ومنه قول النابغة

ولت بمسئق أخلا تلهمة على شعث أى الرجال المهذب

والمراد به هنا الجمع بين الحلال والحرام وما يحمد وما لا يحمد ومنه قول الخطيب

إذا كان لما يتبع الذم ربه فلا قدس الرحمن تلك الطواحين

بمعنى انكم تجمعون في أكلكم بين نصيبكم من الميراث ونصيب غيركم ويرى أنهم كانوا لا يورثون النساء ولا صغار الاولاد فيأكلون نصيبهم ويقولون لا يأخذ الميراث الا من قاتل ويحرم الحوزة هذا وهم يعلمون من شرعية اسمعيل عليه السلام أنهم يرثون فاندفع ما قيل ان السورة مكية وآية الموارث مدنية ولا يعلم الحل والحرم الا من الشرع فان الحسن والقبح العقليين ليسا مذهباً لنا وقيل معنى تأكلون ما جمعه الميت المورث من حلال وحرام علمين بذلك فتلعون في الاكل بين حلاله وحرامه. وفي الكشف يجوز ان يذم الوارث الذي ظفر بالمال سهلاً مهلاً من غير ان يعرق فيه جيبه فيسرف في انفاقه ويأكله أكلاً واسعاً جامعاً بين ألوان المشتهيات من الاطعمة والاشربة والفواكه ونحوها كما يفعله الوارث البطالون وتعقب بانه غير مناسب للسباق (وَتُحْيُونَ الْمَالَ جَبًّا جَبًّا) أى كثيراً كما قال ابن عباس وأنشد قول أمية

ان تغفر اللهم تغفر جماً وأى عبدك لا الما

والمراد انكم تحبونه مع حرص وشرة (كَلًّا) رددع لهم عن ذلك وقوله تعالى (إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا) الى آخره استئناف جرى به بطريق الوعيد تمليلاً للردع والدك قال الخليل كسر الحاء والجرى ونحوها وتكريره للدلالة على الاستيعاب فليس الثاني تأكيداً للاول بل ذلك نظير الخال في نحو قولك جاؤا رجلاً رجلاً وعلته الحساب بابا بابا أى

إذا دكت الأرض دكا متتابعاً حتى انكسر وذهب كل ما على وجهها من جبال وابنية وقصور وغيرها حين زلزلت المرة بعد المرة وصارت هباء منثوراً وقال المراد ذلك حط المرتفع بالسط والتسوية واندك سنام البعير إذا انفرش في ظهره وناقته دكاه إذا كانت كذلك والمعنى عليه إذا سويت تسوية بعد تسوية ولم يبق على وجهها شيء حتى صارت كالصخرة الملساء وأياماً كان فيهم على ما قيل عبارة عما عرض للأرض عند النفخة الثانية **(وَجَاءَ رَبُّكَ)** قال منذر بن سعيد معناه ظهر سبحانه للخلق هنا لك وليس ذلك بمعنى نقلة وكذلك مجيء الطامة والصاخة وقيل انكلام على حذف المضاف للتحويل أي وجاء أمر ربك وقضاؤه سبحانه واختار جمع أنه تمثيل لظهور آيات اقتداره تعالى وتبيين آثار قدرته عز وجل وسلطانه عز سلطانه مثل حاله سبحانه في ذلك بحال الملك إذا حضر بنفسه ظهر بحضوره من آثار الهيبة والسياسة ما لا يظهر بحضور عساكره ووزرائه وخواصه عن بكرة أبيهم وأنت تعلم ما السلف في التشابه من الكلام **(وَالْمَلَكُ)** أي جنس الملك فيشمل جمع ملائكة السموات عليهم السلام **(صفاً صفاً)** أي مصطفين أو ذوى صفوف فإنه قيل ينزل يوم القيامة ملائكة كل سماء فيصطفون صفاً بعد صف بحسب منازلهم ومراتبهم محدقين بالجن والانس وقيل يصطفون بحسب أمكنة أمور تعلق بهم وهو قريب مما ذكر وروى أن ملائكة كل سماء تكون صفاً حول الأرض فالصفوف سبعة على ما هو الظاهر وقال بعض الأفاضل الظاهر أن الملك أعم من ملائكة السموات وغيرها وتعرفه للاستعراق وادعى أن اصطفاهم بحسب مراتبهم اصطفاً أهل الدنيا في الصلاة وظاهره أنه اصطفاً من غير تحديد ورأيت غير أثر في أنهم يصطفون محدقين **(وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ)** قيل هو كقوله تعالى وبرزت الجحيم لمن يرى على أن يكون جيئها متجاوزاً به عن اظهارها واختيرانه على حقيقته فقد أخرج مسلم والترمذي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤتى بهنم يومئذ لاسبعون الف زمام مع كل زمام سبعون الف ملك يجرونها وفي رواية بزيادة حتى تنصب عن يسار العرش لها تقيظ وزفير وجاء في بعض الآثار أن جبريل عليه السلام جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فاجابه ثم قام النبي عليه الصلاة والسلام منكسر الطرف فسأله على كرم الله تعالى وجهه فقال صلى الله عليه وسلم اتاني جبريل عليه السلام بهذه الآية كلاً إذا دكت الأرض الآية فقال له على كرم الله تعالى وجهه كيف يجاه بها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تقاد بسبعين ألف زمام كل زمام يقوده سبعون ألف ملك فينهماج كذلك إذ شردت عليهم شردة انفلتت من أيديهم فلولا أنهم ادركوها فاخذوها لاحرقت من في الجمع وفي رواية لولا أن الله تعالى حسبها لاحرقت السموات والأرض وتأويل كل ما ذكر ونحوه مما ورد وحمله على المجاز لا يدعو إليه إلا استحالة الانتقال الذي يقتضيه الجيء الحقيقي على جهنم وهو أمر غير مستحيل فيجوز أن تخرج وتنقل من محلها في المحشر ثم تعود إليه والحال في ذلك اليوم وراما تتخذه الأذهان **(يَوْمَئِذٍ)** بدل من إذا دكت وظاهر كلام الزمخشري أن العامل فيه هو العامل نفسه في المبدل منه أعنى قوله تعالى **(يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ)** وهو قول قد نسب إلى سيويه وفي البحر المشهور خلافه وهو أن المبدل على نية تكرار العامل والظاهر عندى الأول ويتذكر من الذكر ضد النسيان أي يتذكر الإنسان ما فرط فيه بتفصيله بمشاهدة آثاره وأحكامه أو باحضار الله تعالى إياه في ذهنه واخطاره له وإن لم يشاهد بعد أثراً أو بمعاينة عينه بناء على أن الأعمال تتجسم في النشأة الآخرة فتبرز بما يناسبها من الصور حسناً وقبحاً أو من

التذكر بمعنى الاتعاض أى يتعظ بما يرى من آثار قدرة الله عز وجل وعظمته تعالى شأنه وقوله تعالى (وَأَنَّى لَهُ الذُّكْرَى) اعتراض حمى به لتحقيق انه ليس بتذكر حقيقة لعرائه عن الجدوى لعدم وقوعه في أوامره وانى خبر مقدم والذكرى مبتدأ وله متعلق بما تعلق به الخبر أى ومن أين تكون له الذكرى وقد فات أوامرها وقيل هناك مضاف محذوف أى وأنى له منفعة الذكرى ولا بد من تقديره لئلا يكون تناقض وقد علمت ان هذا يتحقق بما قرر اولا على انه اذا جمل اختصاص اللام مقصورا على النافع استقام من غير تقدير ويكون انكار أن تكون الذكرى له لاعليه وأما كونه حكاية لما كان عليه في الدنيا من عدم الاعتبار والاعتناء فليس بشئ. واستدل بالآية على ان التوبة من حيث هي توبة غير واجبة القبول عقلا كما زعم المعتزلة بناء على وجوب الاصلح عندهم وقيل في توجيهه انه لو وجب قبولها لوجب قبول هذا التذكر فانه توبة اذ هي كما بين في محله الندم على المعصية من حيث هي معصية والعزم على ان لا يعود لها اذا قدر عليها ولم يعتبر أحد في تعريفها كونها في الدنيا وان كانت النافعة منها لا تكون الا فيها وهذا التذكر هو عين الندم المذكور وقد صرح الضحاك كما أخرجه عنه ابن أبى حاتم بانه توبة ولم تقبل لعدم ترتب المنفعة عليه التى هي من لوازم القبول واعترض بان المعتزلة انما يقولون بوجوب قبولها بشرط عدم رفع التكليف وقيل ان تذكره ليس من التوبة في شئ فانه عالم بانها انما تكون في الدنيا كما يعرب عنه قوله تعالى (يَقُولُ يَا أَيُّدْنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي) ويعلم ما فيه مما تقدم من توجيه الاستدلال فلا تغفل وهذه الجملة بدل اشتمال من يتذكر أو استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ منه كأنه قيل ماذا يقول عند تذكره فقيل يقول باليتى الخ واللام للتعليل والمراد بحياته حياته في الآخرة ومفعول قدمت محذوف فكأنه قال باليتى قدمت لاجل حياتى هذه أعمالا سالحة انتفع بها فيها وقيل اللام للتعليل الا ان المعنى باليتى قدمت أعمالا سالحة لاجل ان احيا حياة نافعة وقال ذلك لانه لا يموت ولا يجيا حينئذ وهو كما ترى ويجوز ان تكون اللام توقيفية مثلها في نحو كسبته خمس عشرة ليلة هذين من المحرم وجئت لطلوع الشمس ويكون المراد بحياته حياته في الدنيا أى باليتى قدمت وعملت أعمالا سالحة وقت حياتى في الدنيا لانتفع بها اليوم وليس في هذا التمنى شائبة دلالة على استقلال العبد بقله وانما يدل على اعتقاد كونه متمكنا من تقديم الاعمال الصالحة واما ان ذلك محض قدرته تعالى أو بخلق الله عز وجل عند صرف قدرته السكاسبة اليه فكلا وزعمه الرخشى دليلا على الاستقلال ورد به على المجبرة وهم عنده غير المعتزلة زعماء منه المنافاة بين التمنى والحجر وقد علمت انه لادلالة على ذلك وفي الكشف ان التمنى قد يقع على المستحيل على أنه حالئذ كالفرق هذا واهل الحق لا يقولون بسلب الاختيار بالكلية (فيومئذ) أى يوم اذ يكون ما ذكر من الاحوال والاقوال (لا يعذبُ عذَابَهُ أَحَدٌ وَلَا يُوثِقُ وَثَاقَهُ أَحَدٌ) الهاء امام الله عز وجل أى لا يتولى عذاب الله تعالى ووثاقه سبحانه أحد سواء عز وجل وكانه قيل لا يفعل عذاب الله تعالى ووثاقه ولا يباشرها أحد وذلك لان الفعل في ضمن كل فعل خاص واستعمل ذلك استعمالا شائما في مثل * وقد حيل بين العير والنزوان * وان نظن الاظنا فالعذاب مفعول به وكذا الوثاق وفيه تعظيم عذاب الله تعالى ووثاقه سبحانه لهذا الانسان الذى شرح من أحواله ما شرح على طريق الكناية فما ادعاه ابن الحاجب من عدم قوة المعنى على تقدير عود الضمير اليه تعالى بناء على فوات التعظيم الذى يقتضيه السياق فللغفول عن نكتة الكناية واما للسان الموصوف والاضافة الى المفعول أى لا يعذب ولا يوثق أحد من الزبانية أحد من أهل النار مثل ما يعذبونه ويوثقونه كأنه أشدهم عذابا ووثاقا لانه أشدهم سيئات أفعال وقبائح أحوال وهو وجه

حسن بل هو أرجح من الأول على ما سنشير إليه ان شاء الله تعالى وقرأ ابن سيرين وابن أبي اسحق وأبو حيوة وابن أبي عمير وأبو بصير وسهل وخرجة عن أبي عمرو ولا يعذب ولا يوثق بالبناء المعقول فالهاء في عذابه ووثاقه للانسان الموصوف أي لا يعذب أحد مثل عذابه ولا يوثق بالسلاسل والاغلال مثل وثاقه لتأهيه في كفره وشقاقه ونصب العذاب على الصدرية واقع موقع التعذيب اما لانه بمنه في الاصل كالسلام بمعنى التسليم ثم نقل الى ما يعذب به أو لانه وضع موضعه كما يوضع العطاء موضع الاعطاء وكذلك الوثاق وجوز أن يكون المعنى لا يحمل عذاب الانسان أحد ولا يوثق وثاقه أحد كقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى والعذاب عليه جار على المتعارف والنصب على تضمين التعذيب معنى التحميل والاول أنسب بمقام التغليظ على هذا الانسان المفرط أو ان التمكن والوجه الثاني للقراءة الاولى مطابق لهذا كما لا يخفى والمراد من انه لا يعذب أحد مثل عذابه انه لا يعذب أحد من جنسه كالمصاة كذلك فلا يلزم كونه أشد عذابا من ابليس ومن في طبقة ثم ان الظاهر ان المراد جنس المتصف بما ذكر وقيل المراد به أمية بن خلف وقيل أبي بن خلف وهو خلاف الظاهر وان قيل ان الآية تزلت فيمن ذكر وأما القول بان هذا المعذب الموثق ابليس عليه الائمة فليس بشيء اذ لا يقل له انسان وكون الضمير له وان لم يسبق له ذكر لا للانسان المذكور في قوله تعالى بومئذ يتذكر الانسان النخ مما لا يذنب ان يلتفت اليه وقرأ أبو جعفر وشيبة وناقع بخلاف عنه وثاقه بكسر الواو وقوله تعالى (يا أيها النفس المطمئنة) الخ حكاية لاحوال من اطمان بذكر الله تعالى وطاقته عز وجل أثر حكاية من اطمان بالدنيا وسكن اليها وذكر انه على ارادة القول أي يقول الله تعالى يا أيها النفس الخ اما بالذات كما كلم سبحانه موسى عليه السلام أو على لسان الملك واستظهر ان ذلك القول عند تمام الحساب وينظر التفاوت ما بين ذلك الانسان وهذه النفس ذلك يقول باليتى قدمت حياتي وهذه يقول الله تعالى لها يا أيها النفس المطمئنة الخ وكأنه للايدان بغاية التباين لم يذكر القول وتعلق الجملة على الجملة السابقة. والنفس قيل بمعنى الذات ووصفت بالاطمئنان بذلك لانها لترقى بقوتها العاقلة في معارج الاسباب والمسببات الى المبدأ المؤثر بالذات حبات صفاته وأسمائه فتضطرب وتقلق قبل الوصول الى معرفته تعالى فاذا وصلت اليه عز وجل اطمانت واستغنت به سبحانه عن وجودها وسائر شؤونها ولم تلتفت الى ما سواه جل وعلا بالكلية وقيل هي النفس المؤمنة المطمئنة الى الحق الواصلة الى نالج اليقين وبرودته بحيث لا يخالطها شك ما ولا يمازجها سخونة اضطراب القلب في الحق أصلا وهو وجه حسن والارتباط عليه ان هذه النفس هي المنتظة الذاكرة على خلاف الانسان الموصوف فيما قبل فان التذكر على قدر قوة اليقين ألا ترى الى قوله تعالى انما يتذكر أولوالالباب وقيل هي الآمنة التي لا يستغرها خوف ولا حزن يوم القيامة أعنى النفس المؤمنة اليوم المتوفاة على الايمان وأيد بقراءة أبي يا أيها النفس الآمنة المطمئنة وكانه لان الوصفين يعتبر تناهيهما في الاكثر وهي على هذا أيضا نقابل السابق وهو المتحسر المتحزن وقرأ زيد بن علي يا أيها بغير تاء وذكر صاحب البديع أن ابا قد تذكر مع المنادى المؤنث قيل ولذلك وجه من القياس وذلك انها كما لم تكن ولم تجتمع في نداء المتى والمجموع فكذلك لم تؤنث في نداء المؤنث واعتبار النفس ههنا مذكورة ثم مؤنثة بما لا تلتفت اليه النفس المطمئنة (إرجعي) أي من حيث حوسبت (إلى ربك) أي الى محل عنايته تعالى وموقف كرامته عز وجل لك أولا وهذا لان للسعداء قبل الحساب كما يفهم من الاخبار موقفاً في المحشر مخصوصاً بكرمهم الله تعالى به لا يجدون فيه ما يجده غيرهم في مواقفهم من النصب ومنه ينادى الواحد بعد الواحد للحساب فتى كان هذا القول عند تمام الحساب

اقتضى أن يكون المعنى ما ذكر ويجوز أن يكون المعنى ارجمى بتخلى القلب عن الاعمال والالتفات اليها والاهتمام بامرها أتقبل أم لا أى الى ملاحظة ربك والانتقاط اليه وترك الالتفات الى ما سواه عز وجل كما كنت أولاً كان النفس المطمئنة لما دعيت للحساب شغل فكرها وان كانت مطمئنة بمقتضى الطبيعة وحال السوم بامر الحساب وما ينتهي اليه وانه ماذا يكون حال أعمالها أتقبل أم لا فلما تم حسابها وقبلت أعمالها قيل لها ذلك تطيباً لقلبها بان الامر قد انتهى وفرغ منه وليس بعد الأكل خير ونداؤها بعنوان الاطمئنان لتذكيرها بما يقتضى الرجوع نظير قولك لشجاع مشهور بالشجاعة أحجم في بعض المواضع يا أيها الشجاع أقدم ولا تحجم والظاهر انه على الاول لا يناسبه ولا يخفى ما في قوله سبحانه الى ربك على الوجهين من مزيد اللطف بها ولذا لم يقل نحو ارجمى الى الله تعالى أو الى (راضية) أى بما تؤثنته من النعم التي لا تنتهى وقد يقال راضية بما نلتيه من خفة الحساب وقبول الاعمال وليس بذلك (مَرْضِيَّة) أى عند الله عز وجل وقيل المراد راضية عن ربك مرضية عنده وزعم انه الاظهر واعترض بانه غير مناسب للسياق وفيه نظر والوصفان منصوبان على الحال والظاهر أن الحال الاولى مقدره وقيل مقارنة وذكر الحال الثانية من باب الترتي فقد قال سبحانه وتعالى ورضوان من الله أكبر (فادخلني في عبادي) في زمرة عبادي الصالحين المخلصين لي وانتظمي في سلكهم وكوني في جملتهم (وادخلني جنتي) عطف على الجملة قبلها داخلة معها في حيز الفاء المقيدة لكون ما بعدها عقيب ما قبلها من غير تراخ وكان الامر بالدخول في جملة عباد الله تعالى الصالحين اشارة الى السعادة الروحانية لكل استئناس النفس بالجلوس الصالح والامر بدخول الجنة اشارة الى السعادة الجسمانية وفضل الاولى على الثانية قدم الامر الاول وجيء بالثاني على وجه التتميم ونكتة الالتفات فيهما ظاهرة بأدنى التفات وتمدى الدخول أولاً بقى وثانياً بدونها قال أبو حيان لان المدخول فيه ان كان غير ظرف حقيقى تمدى اليه في الاستعمال بقى تقول دخلت في الامر ودخلت في غمار الناس واذا كان ظرفاً حقيقياً تمدى اليه في الغالب بغير وساطتها فلا تغفل وقيل المراد ارجمى الى موعد ربك واستظهر ان المراد بموعده تعالى على تقدير كون القول المذكور بعد تمام الحساب ما وعده سبحانه من الجنة والكون مع عباده تعالى الصالحين والفاء تفسيرية واستشكال عليه الامر بالرجوع اذ يقتضى ان تكون الجنة مقراً للنفس قبل ذلك وأجيب بتحقيق هذا المقتضى بناء على وجودها بالقوة في ظهر آدم عليه السلام حين كان في الجنة وقد قيل نحو هذا في قوله تعالى ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد على ما روى عن أمير المؤمنين على درم الله تعالى وجهه وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من ان المراد بالمعاد الجنة دون مكة وأنت تعلم ان هذا على ما فيه لا يتم الا على القول بان جنة آدم عليه السلام هي الجنة التي يدخلها المؤمنون يوم القيامة لا جنة أخرى كانت في الارض والخلاف في ذلك قوى كما لا يخفى على من راجع كتاب مفتاح السعادة للامامة ابن القيم واطلع على أدلة الطرفين وقيل المراد ارجمى الى أمر ربك واستظهر ان المراد بالامر على ذلك التقدير واحد الامور ويفسر بمعاملة الله تعالى اياها بما ليس فيه ما يشغل بالها أو بتمييزها بموقف كريم أو بنحو ذلك مما يتحقق معه ما يقتضيه ظاهر الرجوع وقيل المراد ارجمى الى كرامة ربك ويراد جنس كرامته سبحانه والرجوع اليه باعتبار انها كانت بعد الموت في البرزخ أو بعد البعث وقبل الحساب في نوع منه والفاء عليه قيل تفسيرية أيضاً وعن عرمة والضحاك أن ذلك القول عند البعث فقيل النفس بمعنى الذات ايضاً والمراد بالرب هو الله عز وجل والكلام على حذف مضاف ولا يقدر محل كرامته تعالى مراداً به الموقف الخاص على ما سمعت لانه إنما يكون لها بعد وقيل النفس بمعنى الروح والمراد بالرب صاحب

وفسر بالجسد وببقي الآيات على حاله أى ارجمى الى جسدك كما كنت في الدنيا فادخلى بعد الرجوع اليه في جملة عبادى وادخلى دار نوابى وقيل المراد بالنفس والرب ما ذكر وقوله تعالى في عبادى على حذف مضاف أى فادخلى في أجساد عبادى وجاء هذا في رواية عن ابن عباس وابن جبير ولا يضر الافراد أولا والجمع ثاني لان المعنى على الجنس وقال ابن زيد وجماعة ان ذلك القول عند الموت وأيد بما أخرجه عبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه وأبو نعيم في الحلية عن ابن جبير قال قرئت عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يا أيها النفس المطمئنة الآيات فقال أبو بكر رضى الله تعالى عنه ان هذا الحسن فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اما أن الملك سيقولها لك عند الموت وجاء نحو هذا من رواية الحكيم الترمذى في نوادر الاصول من طريق ثابت بن عجلان عن سليمان بن عامر عن الصديق رضى الله تعالى عنه والنفس عليه بمعنى الروح والمعنى على ما قيل ارجمى بالموت الى عالم قدس ربك راضية بما تؤمن من النعيم وأراضية عن ربك مرضية عنده تعالى فادخلى في زمرة عبادى المقربين سكنة حظائر القدس وادخلى جنيتى التى أعدتها لذوى النفوس المطمئنة وهذان الدخولان يعقبان الرجوع الا أن الدخول الاول يعقبه بلا تراخ قبل يوم القيامة والثانى يعقبه بتراخ لانه يوم القيامة ان أريد بدخول الجنة دخولها على وجه الخلود الأوفى الامر لتحقيقه يجوز تعقبه بالفناء وجوز أن يكون تعقب الامرين على هذا النمط ان أريد بالدخول في عبادة تعالى انتظامها في سلك العباد الصالحين المخلصين من جنسها ويجوز على ارادة هذا التعقب ان يراد فادخلى في أجساد عبادى وجوز أن يكون تعقب الامرين بلا تراخ ان أريد بالدخول في العباد الدخول في زمرة المقربين من سكنة حظائر القدس وبالدخول في الجنة الدخول على وجه الخلود بل نوع من التمتع الى ان تقوم الساعة وفى الحديث ان ارواح المؤمنين في حواصل طيور في الجنة وفي بعض الآثار اذا مات المؤمن أعطى نصف الجنة أى نصف جنته التى وعد دخولها يوم القيامة وذكر في وجه ادخالها مع الارواح القدسية كالمرايا المصقولة فاذا انضم بعضها الى بعض تماكست اشعة أنوار المعارف فيظهر لسلك منها ما يكملها فيكون سببا أنها لتكامل السعادات وتعاضل الدرجات وهو عندى كلام خطابى وعن بعض السلف ما يؤيد بعض هذه الالوجه أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن أبي صالح انه قال في الآية ارجمى الى ربك هذا عند الموت ورجوعها الى ربها آخر وجهها من الدنيا فاذا كان يوم القيامة قيل لها ادخلى في عبادى وادخلى جنيتى وقيل ان هذا القول بعد الموت وقبل القيامة والمراد برجوعها الى ربها رجوعها الى جسدنا لسؤال الملكين أخرج ابن المنذر عن محمد بن كعب القرظى انه قال في الآية ان المؤمن اذا مات أرى منزله من الجنة فيقول تبارك وتعالى يا أيها النفس المطمئنة عندى ارجمى الى جسدك الذى خرجت منه راضية بما رأيت من نوابى مرضيا عنك حتى يسألك منكر ونكير وقيل انه في مواطن ثلاثة أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم انه قال في الآية بشرت بالجنة عند الموت وعند البعث ويوم الجمع وتفسر عليه بما ينطبق على الجميع وقيل يجوز ان يكون ذلك في سائر أوقات النفس في حياتها الدنيا والمراد بالامر بالرجوع الى الرب الامر بالرجوع اليه تعالى في كل أمر من الامور والمراد بالامر بالدخول في العباد الامر بالدخول في زمرة العباد الخالص الذين ليس للشيطان عليهم سلطان بالاكثر من العمل الصالح وبالامر بالدخول في الجنة الامر بالدخول فيها بالقوة القريبة فكأنه سبحانه بعد أن بالغ جل وعلا في سوء حال الامارة ووعدها خاطب المطمئنة بذلك وأرشدنا سبحانه الى ما فيه صلاحها ونجاتها ولا يخفى ما فيه فلا يذمى ان يمسد وجهها واياها كان من الالوجه فالظاهر العموم فيها وان اخرج ابن أبي حاتم من

طريق جوير عن الضحاك عن ابن عباس انها نزلت في عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه حين اشترى ثمر رومة وجعلها سقاية للناس وقيل انها نزلت في حمزة بن عبد المطلب وقيل نزلت في خبيب بن عدى الذى صلبه أهل مكة وجعلوا وجهه الى المدينة فقال اللهم ان كان لى عندك خير فحول وجهى نحو قبلك فحول الله تعالى وجهه نحوها فلم يستطع أحد أن يحوله بمد فتفسير النفس المذكورة باحدها ولا المذكورين كانقل عن بعض من باب التمثيل وان صورة السبب قطعية الدخول وينبى أن يحمل قول ابن عباس فى تلك النفس كما أخرجه عنه ابن مردويه هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على نحو ذلك واشعرت الآية على بعض أوجهها بأن الارواح مخلوقة قبل الابدان ومقرها اذ ذاك فى عالم الملكوت والخلاف فى المسألة شير وجهور المتكلمين على انها مخلوقة عند استمداد الابدان لها وكذا افلاطون وأصحابه وقرأ ابن عباس وعكرمة والضحاك وتجاهد وأبو جعفر وابو صالح وأبو شيخ واليماني فى عدى على الافراد واستظهر أن المراد الجنس كما فى النفس . وللسادة الصوفية قدست نفوسهم كلام طويل فى تقسيم مراتب النفس وقالوا أن الآية متضمنة لمراتب ثلاث منها المطمئنة والراضية والمرضية وفسروا كلا بما فسروه فمن أراد فليرجع اليه فى كتبهم وأنا أقول كما علم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعض الصحابة على ما أخرج للطبراني وابن عساكر عن أبى امامة رضى الله تعالى عنه اللهم انى أسألك نفسا مطمئنة تؤمن بملئائك وترضى بفضائك وتقتنع بعبائك

سورة البلد

مكية فى قول الجمهور يتأهوا وقيل مدينة يتأهها وقيل مدينة الا أربع آيات من أولها واعترض كلا القولين بأنه يأباهما قوله تعالى بهذا البلد قيل ولقوة الاعتراض ادعى الزمخشري الاجماع على مكيتها وسيأتى ان شاء الله تعالى أن فى بعض الاخبار ما هو ظاهر فى نزول صدرها بمكة بعد الفتح وهي عشرون آية بلا خلاف ولما ذم سبحانه فيما قبلها من أحب المسال وأكل التراث أكلنا ولم يحض على طعام المسكين ذكر جل وعلا فيها الحصال التى تطلب من صاحب المسال من فك الرقبة واطعام فى يوم ذى مسغبة وكذا لما ذكر عز وجل النفس المطمئنة هناك ذكر سبحانه ههنا بعض ما يحصل به الاطمئنان فقال عز قائلا

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۝ لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ) أفسم سبحانه بالبلد الحرام أعنى مكة فانه المراد بالشار اليه بالاجماع وما عطف عليه على الانسان خلق مغمورا فى مكابدة المشاق ومعاناة الشدائد وقوله تعالى (وَأَنْتَ حِلٌّ لِهَذَا الْبَلَدِ) على ما اختاره فى الكشف اعتراض بين القسم وجوابه وفيه تحقيق مضمونه بذكر بعض المكابدة على نهج براءة الاستهلال وادماج لسوء صنيع المشركين ليصرح بدمهم على أن الحل بمعنى المستحل بزنة المفعول الذى لا يحترم فسكانه قيل ومن المكابدة أن مثلك على عظم حرمة يستحل بهذا البلد الحرام ولا يحترم كما يستحل الصيد فى غير الحرم عن شريحيل بن سعد يجرمون أن يقتلوا به صيدا ويعضدوا شجره ويستحلون اخراجك وقتلك وفى تأكيد كون الانسان فى كبد بالقسم تثبيت لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبعث على أن يطا من نفسه الكريمة على احتمالها فان ذلك قدر محتوم وجوز أن يكون الحل بمعنى الحلال ضد الحرام قال ابن عباس فيما أخرجه عنه ابن جرير وغيره وأنت يا محمد يحل لك أن تقا تل به وأما غيرك فلا وقال مجاهد أحله الله تعالى له عليه الصلاة والسلام ساعة من نهار وقال سبحانه له ما صنعت فيه من شئ فانت فى حل